

Symbolisme et analogie : l'enfant comme figure des origines

Luc Racine

Volume 19, numéro 3, hiver 1983

Sociologies de la littérature

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/036806ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/036806ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0014-2085 (imprimé)

1492-1405 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Racine, L. (1983). Symbolisme et analogie : l'enfant comme figure des origines. *Études françaises*, 19(3), 105–120. <https://doi.org/10.7202/036806ar>

Symbolisme et analogie: l'enfant comme figure des origines

LUC RACINE

INTRODUCTION

Dans les pages qui vont suivre, nous tenterons d'illustrer comment une part importante de la symbolique de l'enfance¹ peut être systématiquement décrite à l'aide de l'analogie voulant que l'enfance soit à la vie humaine ce que l'aube est au jour, le printemps aux saisons, l'âge d'or à l'histoire de l'humanité et la création cosmique à l'histoire de l'univers. Cette analogie n'épuise pas toute la symbolique considérée², où devraient également

1 Il ne sera question ici que de la symbolique sacrée, principalement étudiée par des auteurs d'inspiration jungienne Franz (1970), Hillman (1973 et 1978), Hillman *et al* (1979), Jung (1974), Kérenyi (1974) Les travaux de Franz, de Hillman (1978) et de Hillman *et al* concernent plus la figure de l'adolescent, du *puer*, que l'enfant proprement dit Sur la figure de l'enfant dans le christianisme, on verra Légasse (1969) Sur l'évolution du symbole de l'enfant dans le monde moderne — ce que l'on pourrait appeler la symbolique profane — on consultera Ariès (1973), Badinter (1980), Boas (1966), De Mause (1974), Mead et Wolfenstein (1967), Mercier (1961), Primault, Lhong et Malrieu (1961), Schérer et Hocquenghem (1977), Snyders (1965) et Stoffer (1964)

2 Nous ne pouvons malheureusement pas présenter ici une description synthétique d'une partie centrale de la figure de l'enfant et traiter du rapport plus général entre pensée symbolique et analogie Ce rapport est considéré aussi bien par le courant herméneutique (Bril (1977), p 431-447, Durand (1979), Ricoeur (1975) que par le courant structuraliste (Greimas (1970), p 135-155, Le Guern (1973), Sperber (1974), Todorov (1977) Toute l'œuvre de Lévi-Strauss concernant la pensée mythique utilise largement la logique de l'analogie (Lévi-Strauss, 1962a, 1962b et 1964-1971) Sur le plan de la formalisation d'une logique de l'analogie, le meilleur travail est sans doute celui de Lorrain (1975, chap 1), qui utilise l'algèbre des catégories (cf aussi la tentative de Bril (1977), p 431-447)

intervenir l'analogie voulant que l'âme soit à Dieu ce que l'enfant est à ses parents, et celle voulant que la terre porte ses fruits (semences et récoltes, pierres et métaux, etc.) comme une mère son enfant. Mais, faute de place, nous réserverons notre attention aux cas où la fonction principale de la figure de l'enfant est de renvoyer à l'origine d'un niveau quelconque de réalité, tout en valorisant positivement l'état originel³.

Située à la frontière de l'approche inspirée par les travaux de C.-G. Jung, M. Eliade, G. Bachelard et G. Durand d'une part, et de la démarche du courant structuraliste de la sémiologie contemporaine, *notre approche sera ici essentiellement descriptive*. Ainsi, il nous a paru indispensable de choisir nos exemples au sein du plus large éventail de textes possible (mythologie, poésie, récit), tout en donnant une place de choix aux traditions religieuses de nombreuses cultures et civilisations non occidentales. Le but même de l'analyse nous a conduit inévitablement à exiger beaucoup du lecteur non familier avec certaines approches courantes en ethnologie ou en histoire des religions.

La description qui suit soulève évidemment bien des questions méthodologiques, que nous n'aborderons pas, mais dont il n'est nullement question de minimiser l'importance. Nous nous contenterons de mentionner au départ les deux principes généraux qui ont guidé la description qui va suivre. Nous nous sommes en effet systématiquement efforcé, dans toute la mesure du possible :

- a) de prendre en considération des exemples choisis dans des genres différents et en provenance de cultures variées, sans qu'une mise hors contexte produise des rapprochements forcés ou arbitraires;
- b) de nous en tenir à un minimum d'interprétation et de recours à des catégories qui ne soient pas manifestement à l'œuvre au sein des textes cités.

Si l'on considère après examen que les résultats de notre travail se conforment effectivement à ces conditions, il est possible de considérer comme justifiée l'affirmation voulant qu'une part importante de la symbolique de l'enfance se ramène aux diverses facettes de l'analogie faisant de l'enfant un symbole de l'origine.

3. Concernant le prestige des origines dans la pensée mythique, cf. Éliade (1963) et Éliade (1969). Sur l'enfant comme symbole des origines, cf. l'essai de Kérenyi (1974) et l'analyse de Jung (1974).

L'AUBE ET L'ENFANT

L'enfance est le début de la vie humaine comme l'aube est le début du jour. Cette analogie est parfois directement exprimée. Milton, par exemple, écrit

*Childhood shows the man as morning shows the day*⁴.

En général, toutefois, l'énonciation est moins directe et l'analogie est sous-jacente. André Breton, dans le premier *Manifeste du surréalisme*, écrit qu'à «chaque matin, des enfants partent sans inquiétude»⁵. Et, dans le poème XXII des *Illuminations*, Rimbaud développe sous le mode de la poursuite l'association entre aube et enfance:

En haut de la route, près d'un bois de lauriers, je l'ai entourée avec ses voiles amassés, et j'ai senti un peu son immense corps. L'aube et l'enfant tombèrent au bas du bois⁶.

On trouve parfois une formulation plus développée : l'enfant est au vieillard ce que le matin est au soir. Ainsi, dans le poème *Syllabus*, V. Hugo rapproche le début et la fin de la vie par l'intermédiaire d'une association entre les enfants et l'aurore :

En vous rien n'est mauvais.
Vous m'apportez, à moi qui gronde la nue,
On ne sait quel rayon de l'aurore inconnue;
Vous en venez, j'y vais⁷.

Dans un passage du *Journal d'un curé de campagne*, de G. Bernanos, on trouve l'enchaînement matin → souvenir d'enfance → pensée de mort:

La matinée est si claire, si douce, et d'une légèreté merveilleuse... Quand j'étais tout enfant, il m'arrivait de me blottir à l'aube, dans une de ces haies ruisselantes, et je revenais à la maison trempé, grelottant, heureux, pour y recevoir une claque de ma pauvre maman, et un grand bol de lait bouillant.

Tout le jour, je n'ai eu en tête que des images d'enfance. Je pense à moi comme à un mort⁸.

4 *Paradised regained*, IV, p. 220

5 Nous citons d'après l'édition des *Manifestes du surréalisme* chez Gallimard, dans la collection *Idées*, p. 12

6 *Œuvres complètes*, Gallimard (Pléiade), 1963, p. 194

7 Cité in Boas (1966), p. 54

8 Bernanos (1936), p. 119

Dans un autre roman du même auteur, M. Ouine, le personnage central, déteste du même coup l'enfance, le matin et l'espérance, «dont il ne reste pas une miette chaque soir, et qui se retrouve mystérieusement à chaque matin»⁹. On trouve ici sous-jacente l'analogie : l'enfance est à la vieillesse comme l'espérance au désespoir et le matin au soir. M. Ouine est un exemple complet de ce que Bernanos détestait dans «l'esprit de vieillesse». Le poète Paul Chamberland, pour sa part, oppose le durcissement, la déchéance, la vieillesse et la mort à l'éternel matin de l'enfance. Une fois acceptée la désindividualisation inévitable que représente la mort, chacun connaît «ce poignant sursaut vers l'incorruptible, ce retour de submergeante nostalgie, qui veut inconditionnellement l'éternel matin»¹⁰.

Dans d'autres cas, enfin, l'association de l'enfance à l'aube peut être liée à celle de l'enfance et du recommencement des cycles cosmiques :

Je les ai vus passer le crépuscule d'un âge
Les enfants aux yeux de soleil d'une aube merveilleuse¹¹.

ou à celle de l'enfance et de la fertilité végétale :

Tu fleuris l'arbre de vie
Quand je regarde une fleur
Je la sens boire la lumière
Et la rosée du matin¹².

L'ENFANCE DU MONDE: COSMOGONIE ET CRÉATION

L'enfance est le début de la vie comme la période cosmogonique est le début de l'univers. Dans bien des cosmogonies, la figure de l'Enfant divin apparaît dès les premiers moments de la création, qu'il naisse du lotus, de l'œuf cosmique, des eaux ou du feu.

Dans l'Égypte ancienne, on dit que le monde fut créé à partir du «Lotus originel portant le soleil enfant»¹³ : Harpocrate, l'enfant solaire, y est représenté assis dans une fleur de lotus¹⁴. Ce fut dans le lac sacré d'Hermopolis, en moyenne Égypte, qu'émergea le

9. Bernanos (1946), p. 144.

10. Chamberland (1981), p. 235.

11. Aurobindo (1954), p. 389. Traduit in Satprem (1970), p. 405.

12. Duguay (1979). Vers adressés à l'«invisible enfant».

13. Cité in Sauneron et Yoyote (1959), p. 37.

14. Kérenyi (1974), p. 76.

lotus d'où sortit «l'enfant sacro-saint, l'héritier parfait enfanté par l'Ogdoade, semence divine des tout premiers Dieux antérieurs», «celui qui noua les germes des dieux et des hommes»¹⁵.

Un récit du même genre se retrouve au Tibet, mais c'est ici l'œuf, et non plus le lotus, qui donne naissance à l'enfant originel. Un grand œuf sortit d'abord de l'essence des éléments primordiaux, puis dix-huit autres œufs sortirent du jaune du premier. Fait de conque, l'œuf du milieu se sépara des autres :

À cet œuf de conque, des membres poussèrent, puis les cinq sens, tout parfait, et il devint un jeune garçon d'une beauté tellement extraordinaire qu'il paraissait exaucer un vœu¹⁶.

Cette association de l'œuf et de l'enfant originel existe aussi aux Indes. Dans le Rig-Véda (X, 121), l'Embryon d'Or, le dieu Hiranyagarbha, vole au-dessus des eaux originelles et les féconde pour qu'elles donnent naissance à Agni, le dieu du feu. Dans l'Atharva-Véda (X, 7, 28), l'Embryon d'Or est identifié au pilier cosmique et, dans le Rig-Véda (X, 82, 5), le premier germe reçu par les eaux est associé à Viśvakarman, l'Artisan universel. Éliade pense qu'il s'agit là de différentes variantes d'un mythe originel présentant l'Embryon d'Or comme la semence du dieu créateur planant sur les eaux originelles¹⁷; et que, dans l'Inde classique, l'Embryon d'Or est devenu l'œuf cosmique engendré par les eaux¹⁸.

Mais la figure de l'enfant proprement dit n'apparaît qu'avec Nârâyana, le tout divin dans sa première manifestation, et qui est nommé Prajâpati dans les Brâhmanas. Sorti de l'œuf formé dans les eaux originelles, cet enfant divin repose sur le dos des bêtes aquatiques et navigue dans le calice des fleurs d'eaux. À l'ermite Markendaya, qui le rencontre à la fin des âges précédents et au début de l'ère actuelle, Nârâyana déclare être le premier homme cosmique¹⁹.

En Finlande, on assiste également à la création du monde à partir des eaux, et à la naissance d'un enfant divin à partir de l'œuf. Nommé Munapojka ou Kullervo, cet enfant est celui pour lequel l'océan lui-même ne contient que trois cuillerées d'eau²⁰,

15 Cité in Sauneron et Yoyote (1959), p. 59 L'Ogdoade était constituée des huit dieux originels, auxquels vint plus tard se joindre Ptah

16 Cité in McDonald (1959), p. 428

17 Éliade (1976), p. 237

18 *Ibid*, p. 237

19 Kérenyi (1974), p. 69 et p. 64-65

20 *Ibid*, p. 69

c'est lui que rencontre à l'origine le chaman Väinämöinen, à sa sortie des eaux²¹.

En Arménie, par contre, avant l'implantation du christianisme, on connaissait un enfant originel lié au feu, provenant d'un roseau de la mer. Le récit cosmogonique rapporte qu'au début, le ciel, la terre et la mer tournaient en cercle. Dans la mer, un roseau rouge comme le sang se prépare à enfanter: une fumée s'en échappe, une flamme en jaillit. Puis de la flamme émerge l'enfant divin :

Et de la flamme sortit un garçon :
il avait du feu pour chevelure, il portait du feu pour barbe, et
ses petits yeux fermés étaient des soleils²².

Dans la plupart des exemples que nous venons de mentionner, l'enfant divin représente l'une des premières phases de la cosmogonie, il est l'une des figures de l'origine sans pour autant être assimilé au créateur. Mais le passage s'opère aisément de l'enfant originel à l'enfant cosmocrate. Ainsi, le motif de l'enfant architecte des mondes est admirablement développé par P. Chamberland, dans un passage où il est question de l'avènement d'une nouvelle Terre. «L'Œuf-Terre s'entrouve pour livrer passage à l'Enfant», qui déclare :

D'un seul mouvement de ma volonté, je fais passer à
l'existence tous les êtres que rêve mon désir, et à travers
lesquels explose et se répercute ma joie parfaite²³.

L'ENFANCE DE L'HUMANITÉ: HOMME PRIMORDIAL ET ANTHROPOGONIE

Bien des croyances religieuses et des récits mythiques homologuent plus ou moins explicitement la naissance d'un enfant, celle de l'univers et celle de l'humanité, en utilisant toute

21. *Ibid.*, p. 65.

22. *Ibid.*, p. 58. Le motif de l'enfant barbu relève de la thématique du *puer-senex*, cf. Curtius (1956), p. 122-130.

23. Chamberland (1974), p. 129. Aussi cet autre passage, p. 86 : «à l'écart de la vue/ tu brilles/ et tu engendres/ les soleils/ l'un après l'autre/ sans fatigue,/ sans monotonie,/ architecte enfant, ingénieur de 12 ans/ rieur/ efficace/ et souverain». L'auteur revient souvent sur ce thème, rapprochant l'enfant joueur et l'enfant cosmocrate : «l'ingénieur cosmocratique fourre ses grands ongles partout comme un enfant éclabousse tout sur son passage en faisant de la digitalo-peinture» (Chamberland (1976), p. 149). Cf. enfin le passage qui décrit les extra-terrestres comme enfants et créateurs de l'humanité (Chamberland (1981), p. 258).

une symbolique obstétrique et embryologique²⁴. Ainsi, par exemple, la naissance d'un enfant peut être l'occasion de reprendre les récits de la création du monde et de l'humanité. Chez les Osage d'Amérique du Nord, par exemple, dès la naissance d'un enfant, on faisait venir un homme qui, devant le nouveau-né, se mettait à faire le récit de la création du monde et des animaux terrestres. Plus tard, pour que l'enfant puisse boire de l'eau, il fallait que soit récité de la même manière le mythe de la création du monde et des animaux, auquel on ajoutait l'histoire de l'origine de l'eau. La même procédure se répétait quand l'enfant allait manger des aliments solides pour la première fois, moment où il était indispensable de reprendre le récit de la création, suivi par celui des origines des céréales et des autres aliments²⁵.

À Hawaï, en revanche, ce genre de récit récapitulatif de la cosmogonie se fondait explicitement sur une imagerie obstétrique. Quand une princesse était enceinte, des bardes composaient des chants rituels rattachant sa famille aux dieux, aux chefs divinisés, aux animaux, aux astres et aux étoiles. Ces textes étaient ensuite lus sans interruption par des danseurs et des danseuses, jusqu'à la naissance du petit. Comme si le développement du futur chef à l'intérieur du sein maternel devait être accompagné d'une récapitulation de la création du monde, de l'humanité, de la tribu et de la famille royale, ces récits utilisaient très nettement l'analogie reliant la naissance du monde et celle de l'enfant royal :

De même que l'univers céleste Wakéa brise les chaînes de la nuit et surgit du sein des eaux qui le retenaient prisonnier des ténèbres, de même l'enfant brise l'enveloppe qui le retenait prisonnier dans le sein de sa mère et accède à la lumière, à la vie, au monde de l'entendement²⁶.

24 Cf Éliade (1972), p 51 «La fréquence des images embryologiques n'est pas sans une signification religieuse profonde. C'est comme si tout le grand drame cosmogonique était interprété en termes de procréation, de grossesse, de vie fœtale et de parturition »

25 Fletcher et Laflesche (1911), p 116, note a. Commentant cet exemple, Éliade fait remarquer qu'une telle récapitulation de la cosmogonie avait pour but d'introduire rituellement le petit «dans la réalité sacramentelle du monde et de la culture, et, ce faisant, de valider son existence en la proclamant conforme aux paradigmes mythiques» (Éliade (1963), p 47). Pour commencer quelque chose, il faut en savoir l'origine. «En «commençant» à têter, ou à boire de l'eau, ou à manger des aliments solides, l'enfant est projeté rituellement à l'«origine», lorsque le lait, l'eau et les céréales sont apparus pour la première fois» (Éliade (1963), p 48)

26 Beckwith (1951), p 7 Cité in Éliade (1963), p 34-35

Plusieurs traditions mythiques illustrent le cas d'une anthropogonie chthonienne, où la naissance de l'humanité à partir de la terre est assimilée à celle de l'enfant qui sort du ventre de sa mère. Ainsi, selon les Lenni Lenape d'Amérique du Nord²⁷, le Créateur fit d'abord séjourner pendant un certain temps les humains dans le ventre de la terre, pour qu'ils s'y développent et mûrissent avant d'émerger à la surface et de jouir de tout ce qui avait été préparé pour eux²⁸.

Mais c'est sans doute dans les croyances des aborigènes d'Australie que l'on retrouve de la façon la plus développée un tel rapprochement entre la gestation de l'enfant et celle de l'humanité. Pour les Arandas, par exemple, il n'y avait sur terre à l'origine que des embryons d'enfants à moitié développés, que l'on trouvait aux futurs emplacements des lacs salés et des points d'eau. Ces embryons ne croissaient ni ne vieillissaient, la vie et la mort n'existant pas encore sur la terre, là où se trouvaient aussi des êtres surnaturels et incréés, «enfantés par leur propre éternité», dans un sommeil éternel²⁹. À leur réveil, émergeant à la surface de la terre, ces êtres prirent des formes multiples : kangourous, émeus, hommes et femmes parfaits, etc. Ces ancêtres totémiques donnèrent son aspect actuel au centre de l'Australie³⁰. Parmi eux, certains furent des héros civilisateurs :

Ils découpèrent la masse que constituait alors l'humanité de façon à en dégager des individus, encore à l'état d'embryons; puis ils coupèrent les ligaments joignant leur doigts de mains et de pieds et leur ouvrirent les oreilles, les yeux et la bouche³¹.

Chez les Achilpa, un groupe aranda, on rapporte que les deux êtres surnaturels des origines, les Niembakullas, créèrent l'humanité en se servant d'une matrice embryonnaire vivante, cette création étant d'ailleurs représentée par des dessins symboliques sur les Tjurungas³².

27 Un groupe Delaware, habitant autrefois le territoire de l'actuel Etat de Pensylvanie (U S A)

28 Éliade (1965), p 119 Des croyances analogues existent chez les Zunis (cf Éliade (1977), p 32-33)

29 Strehlow (1964), p 727 et Éliade (1972), p 55

30 Éliade (1972), p 55-56

31 Strehlow (1964), p 728, cité in Éliade (1972), p 56 et 59

32 Cf Spencer et Gillen (1927), p 307 et s s, Adam (1958), p 36 et s, Éliade (1972), p 78-79 Entre les embryons humains des origines et la naissance des enfants actuels, les Arandas établissent des rapports explicites On retrouve des croyances semblables dans le nord et le nord-ouest de l'Australie, chez les Unambals (Éliade, (1972), p 78-79) et les Ungarinyins (Elkin (1964), p 201, Petri (1954), p 88-89)

Dans la tradition chrétienne, les origines de l'humanité sont souvent représentées sous le mode de l'enfance. L'assimilation d'Adam à un enfant est présente chez plusieurs des Pères de l'Église. D'après Théophile (*P.G.*, VI, 1091), Adam était avant la chute comme un tout-petit incapable de recevoir la connaissance. Et, pour Tertullien, Adam et Ève étaient immatures aussi bien physiquement qu'émotivement³³. Quant à Clément d'Alexandrie, il présente Adam comme un enfant jouant librement dans le Paradis terrestre³⁴.

Une telle assimilation de l'enfance de l'humanité à l'enfance individuelle est également présente dans le domaine littéraire, loin de l'orthodoxie religieuse. Dans son *Centuries of Meditations*, par exemple, Th. Traherne évoque en parlant de son enfance un état d'innocence, de pureté et de gloire :

*I saw all in the peace of Eden; Heaven and Earth did sing my Creator's praises, and could not make more melody to Adam than to me*³⁵.

Et, dans sa *Microcosmographie*, John Earle tend nettement vers le pélagisme en affirmant que l'enfance est la meilleure représentation de l'Adam d'avant la chute :

*He is purely happy, because he knows no evil, nor hath made means by sins to be acquainted with misery*³⁶.

Sans se rendre aussi loin, Bernanos met dans la bouche du curé d'Ambricourt des propos du même genre, au sujet du petit Sylvestre Galuchet, un enfant du catéchisme qui est

d'une beauté très singulière, qui donne invinciblement l'impression, presque déchirante, de l'innocence — une innocence d'avant le péché, une innocente pureté d'animal pur³⁷.

Soulignons enfin que l'assimilation du primitif et de l'originel à l'enfance est si forte et prégnante que, aux temps de la montée du rationalisme, de l'évolutionnisme et du scientisme, dans l'Europe du siècle passé, ce furent les «primitifs» que l'on compara à des enfants. Parlant de l'état mental des petits, Taine pourra écrire que «c'est celui des peuples primitifs dans la période

33. Cf. Boas (1966), p. 18.

34. Cf. Boas (1966), p. 19.

35. Cité in Boas (1966), p. 45.

36. Cité in Boas (1966), p. 42.

37. Bernanos (1936), p. 100.

poétique et mythologique»³⁸. Ce type de rapprochement se retrouve chez Vico, Comte, Freud, Lévy-Brühl, etc.³⁹.

L'ENFANT ET LA SYMBOLIQUE DU RENOUVEAU: ÂGE D'OR ET RÉGÉNÉRATION

Nous partons ici de l'analogie voulant que l'enfance soit à la maturité ce que le printemps est à l'automne. Sous cette forme directe et explicite, l'analogie est exprimée par Rousseau, qui ajoute que l'enfant est un être

bouillant, vif, animé, sans souci rongé, sans longue et pénible prévoyance; tout entier à son être actuel, et jouissant d'une plénitude de vie qui semble vouloir s'étendre hors de lui⁴⁰.

Une telle assimilation de l'enfance au printemps, avec ses connotations de vie exubérante et spontanée, d'élan débordant et d'insouciance est assez fréquente. On la retrouve, par exemple, dans le *Laus Veneris* de Swinburne, où l'auteur affirme que, jusqu'à huit ans, les petits sont «*sinless as spring*»⁴¹.

Mais l'association est en général moins directe. Ainsi, chez Pessoa, c'est au printemps que le - hrist enfant revient sur la terre :

Par un riche après-midi de fin de printemps j'ai fait un rêve semblable à une photographie. J'ai vu Jésus-Christ descendre sur la terre, par le versant d'une montagne et redevenu enfant⁴².

Dans le système analogique que nous examinons ici, il n'est d'ailleurs pas indispensable que le printemps soit explicitement mentionné : ce qui est essentiel, ce sont les images de fertilité, de floraison, de croissance végétale, de recommencement des cycles vitaux et saisonniers. Ainsi, par exemple, Novalis parle de celui qui «contemplant de son œil prophétique l'Enfant en fleurs, les jours de l'avenir dans la postérité de sa divine race»⁴³. Dans un

38. *De l'Intelligence*, Paris, 1900, p. 371, note 1.

39. Pour une étude de la thématique profane de «l'enfance de l'humanité», cf. Boas (1966) et Schlanger (1971).

40. In *Œuvres complètes*, Paris, 1993, p. 489.

41. Cité in Boas (1966), p. 58. Remarquons que «spring» pourrait aussi avoir ici le sens de «source». Le contexte ne permet pas de trancher.

42. Pessoa (1960), p. 46.

43. in *Hymne à la nuit*. Nous citons d'après la traduction de A. Guerne (Gallimard, Paris, 1975, p. 134).

autre passage du même auteur, c'est le déflourissement qui indique l'éloignement de l'esprit d'enfance :

Le monde antique inclinait sur sa fin. Les jardins de délices de la jeune lignée déflourissaient; — plus haut, cet espace vacant, désert, les hommes qui grandissaient loin de l'esprit d'enfance aspiraient à l'atteindre. Les dieux et leur cortège s'en étaient allés⁴⁴.

Parfois, l'adolescence sera présentée comme le printemps de la vie. D'après le Sâr Peladan, par exemple, c'est entre treize et vingt ans que l'androgynie humaine est la plus manifeste :

L'androgynie est bien la fleur de l'humanité, et, quelle que soit la noblesse de son fruit, pour l'admirer, on choisira toujours cet état incomparable qui termine la croissance sans atteindre la fructification⁴⁵.

Le fait que le printemps représente le renouveau saisonnier et la reprise cyclique du processus vital permet de comprendre comment certains enfants divins en vinrent à annoncer l'approche d'une période cosmique ou historique nouvelle, placée sous le signe de la régénération, du bonheur et de la justice. Dionysos, par exemple, — qui fut mis immédiatement après sa naissance dans

44 *Ibid*, p 132-133 Le vieillissement du monde peut être indiqué autrement que par des images de déflourissement. Le fait que les nouveau-nés ressemblent à des vieillards (thématique du *puer-senex*) peut aussi servir à cette fin. Dans le *Politique*, Platon avait supposé que les hommes naissent vieillards, puis se mettaient à rejeunir pour finalement revenir dans le ventre de la terre, dans un contexte de retrait des dieux de la création, l'Univers laissé à lui-même involuant jusqu'à l'évanouissement total. Au III^e siècle, dans une lettre à Dimitrianus, St-Cyprien de Carthage écrit : «Nous voyons des enfants qui sont déjà tout blancs. Leurs cheveux péricissent avant qu'ils soient venus et ils commencent par la vieillesse au lieu de finir par elle. Ainsi, toute chose dès à présent se précipite vers la mort, se ressent de l'épuisement général de ce monde» (cité in Lacarrière (1975), p 25-26).

45 Cité in Beaune et Busquet (1978), p 78. L'association entre fleur et enfant est assez courante. Thérèse de l'Enfant-Jésus se voyait comme une enfant qui, dans les bras de Dieu, prouvait son amour en jetant des fleurs (*Histoire d'une âme*, cité in Piat (1940), p 186). Silésius comparait l'Enfant-Jésus à un lys : «Je t'ai, mon enfant, tendre Nazaréen, souvent comparé aux lys» (Pèlerin chérubinique, IV, 3 nous citons d'après la traduction de H. Plard, Aubier-Montaigne, Paris, 1946). Novalis, enfin, parle dans les *Disciples* à Sais de la beauté du mystérieux enfant dont le retour mettra fin à l'enseignement ésotérique : «Il avait de grands yeux sombres avec un fond d'azur, sa peau resplendissait comme les lys, et ses boucles étaient comme de fins nuages quand vient le soir. Sa voix nous pénétrait droit au cœur, volontiers nous lui eussions fait présent des fleurs, des pierres, des plumes, de tout» (trad. Guerne, p 39).

une corbeille où l'on portait aussi les prémices des récoltes⁴⁶ — représente dans le monde antique le renouveau social et cosmique. Certains textes orphiques (cf. fr. orphique 207) présentent le dieu enfant comme roi des temps nouveaux, que, malgré son jeune âge, Zeus fit régner sur tous les autres dieux. Éliade fait remarquer à ce sujet que «les espérances attachées au triomphe de Dionysos, donc à une régénération périodique du monde, impliquent la croyance dans un retour imminent de l'âge d'or»⁴⁷. De plus, le mythe du démembrement de Dionysos par les Titans est lié à des pratiques initiatiques de renaissance spirituelle⁴⁸.

Un des cas les plus frappants d'enfant divin pris comme signe du renouveau et du retour de l'âge d'or est celui dont il est question dans la IV^e Églogue de Virgile⁴⁹. Dès le départ, le retour imminent de l'Âge d'Or est annoncé avec la venue d'un mystérieux enfant qui «gouvernera l'univers pacifié par les vertus de son père». Ainsi s'accomplit la prédiction de Cumès :

[...] voici que recommence le grand ordre des siècles. Déjà revient aussi la Vierge, revient le règne de Saturne. Déjà une nouvelle race descend du haut des cieux.

À mesure que grandit l'enfant, un véritable paradis s'instaure sur la terre, une nature clémente et fertile sans qu'il soit nécessaire de la travailler :

La terre, enfant, féconde sans culture, t'offrira pour prémices les lierres rampants avec le baccar [...] D'elles-mêmes les chevrettes rapporteront au bercail leurs mamelles gonflées de lait, et les troupeaux ne craindront plus les lions puissants. De lui-même ton berceau se couvrira de fleurs caressantes; plus de serpents, plus d'herbes ou poison trompeur⁵⁰.

46. Cette coutume, courante dans la Grèce antique, a survécu en Inde jusqu'à maintenant. Par ailleurs, un hymne sumérien rapporte comment Tammuz fut placé dès sa naissance dans une corbeille servant à recevoir les céréales ramassées aux champs (Éliade (1968), p. 261).

47. Éliade (1978), p. 274.

48. Éliade affirme que «l'enfant divin est, partout dans le monde, chargé d'un symbolisme initiatique révélant le mystère d'une «renaissance» d'ordre mystique» (Éliade (1976), p. 383). Sur le récit du démembrement de Dionysos-enfant aux mains des Titans, cf. Éliade (1976), p. 383-385.

49. Sur l'enfant de la IV^e Églogue, cf. Norden (1924), Jeanmaire (1939) et Carcopino (1943). Je cite d'après l'édition des Bucoliques établie par M. Rat (Garnier-Flammarion, Paris, 1967, p. 53-54).

50. On retrouve aussi dans Isaïe (II, 6-8) ce thème de l'âge d'or conçu comme un temps où la nature bienveillante protège même le plus frêle enfant : «Le

Lorsque l'enfant aura atteint l'âge d'homme, ce sera sur la terre le règne d'une nature complètement régénérée,

[...] toute terre produira tout. Le sol ne souffrira plus du hoyau, ni la vigne de la faucille, et le robuste laboureur délivrera ses taureaux du joug.

Même la venue du Christ-enfant sera parfois évoquée dans les termes du renouveau saisonnier et de la régénération cosmique. Dans le *Chant religieux XII*, Novalis écrit ainsi :

Ainsi sera livré le saint combat,
Mâtée ainsi la fureur de l'enfer,
Et s'en reviendra l'ancien Paradis
Pour toujours fleurir partout par ici.

La terre entre en vie, et vibre et verdit,
Tout le monde espère, par l'Esprit,
Donner au Sauveur l'accueil de l'amour
Et passionnément lui ouvre les bras.

L'hiver faiblit, une nouvelle année
Est là, près de la crèche, au maître-auteur.
Et cette année est l'an premier du monde
Selon que vient de l'instaurer l'Enfant⁵¹.

Le symbolisme saisonnier et agraire n'est pas seul à permettre d'établir un lien entre la figure de l'enfant et les motifs de fertilité, de croissance vitale et de régénération. L'Arbre de Vie peut également jouer ce rôle, comme dans la légende médiévale concernant le voyage de Seth au Paradis, où l'apparition d'un jeune enfant sur l'Arbre de Vie annonce la mort d'Adam et la venue du Rédempteur. Après avoir vécu près de mille ans, Adam tombe gravement malade et demande à son fils Seth d'aller chercher pour lui l'huile de la miséricorde, détenue par l'ange qui garde l'entrée du paradis terrestre. Seth fait sa demande à l'ange et se voit répondre de regarder par trois fois à l'intérieur du paradis. La première fois, il voit l'Arbre desséché au-dessus des quatre fleuves. La seconde fois, il aperçoit le Serpent qui s'enroule autour de son tronc. La troisième fois, enfin, il voit l'Arbre s'élever jusqu'au ciel, portant à son sommet un nouveau-né,

loup habite avec l'agneau, / la panthère près du chevreau se couche, / veau et lionceau paissent ensemble / sous la conduite d'un petit garçon. / La vache et l'ours lient amitié : / ensemble gîtent leurs petits. / Le lion mange de la paille comme le bœuf. / Le nourrisson s'amuse sur le trou du cobra, / sur le repaire de la vipère / le marmot met la main.»

51. D'après la traduction d'A. Guerne, p. 173-174. Cf. aussi, p. 53, le *Chant religieux II*.

tandis que ses racines plongent jusqu'aux enfers. L'ange explique alors à Seth ce qu'il a vu et lui annonce la venue d'un Rédempteur. Puis il lui donne trois grains du fruit de l'Arbre auquel avaient goûté ses parents. Il lui recommande de les mettre dans la bouche d'Adam, qui mourra trois jours plus tard. À son retour, Adam écoute le récit de son fils et rit pour la première fois depuis son expulsion du Paradis : il comprend que les humains connaîtront le salut⁵².

L'association de la figure de l'enfant avec l'Arbre de Vie et les motifs du paradis ou de la régénération se retrouve à l'autre bout du monde, dans les anciennes Indes hollandaises. Un mythe y prophétise en effet que le héros Mansren plantera un jour un arbre qui traversera le ciel et ira ensuite s'incliner sur l'île du héros. Sur le tronc de l'arbre s'avancera en courant le miraculeux enfant Konor. Son arrivée marquera le retour de l'Âge d'Or : les morts reviendront sur la terre, les malades seront guéris, les vieux rajeuniront, il n'y aura plus de travail ni d'impôt, ce sera l'abondance généralisée. Selon les plus récentes versions du mythe, l'arrivée de l'enfant divin modifiera même la structure du cosmos : les tubercules pousseront dans les arbres tandis que les fruits croîtront comme des tubercules, les animaux terrestres deviendront marins et vice versa. Tout sera renouvelé, le monde actuel sera détruit et remplacé par un monde nouveau⁵³.

52. La légende se trouve in Graf (1925), p. 59 et s.

53. Kamma (1952), p. 148-160; Worsley (1957), p. 126 et s. et p. 136-137.

BIBLIOGRAPHIE

- ADAM, L (1958), «Anthropomorphe Darstellungen auf australischen /Ritualgeräten», *Anthropos*, LIII, p 1-50
- ARIES, Ph , *l'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, Seuil, 1973
- AUROBINDO, S , *Savitri*, Pondichéry, Ed S Aurobindo, 1954
- BADINTER, E , *l'Amour en plus*, Paris, Flammarion, 1980
- BEAUNE, C et G BUSQUET, *les Hermaphrodites*, Paris, Simoen, 1978
- BECKWITH, N W , *The Kumulipo A Hawaiian Creation Chant* University of Chicago Press, 1951
- BERNANOS, G , *Journal d'un cure de campagne*, Paris, Plon, 1936
- BERNANOS, G , *M Ouvre*, Paris, Plon, 1946
- BOAS, G , *The Cult of Childhood*, Londres, Warburg, 1966
- BRIL, J , *Symbolisme et civilisation*, Thèse de doctorat, Université de Lille, 1977
- CARCOPINO, J , *Virgile et le mystère de la 11^e Eglogue*, Paris, 1943
- CHAMBERLAND, P , *Demain les dieux naîtront*, Montréal, Hexagone, 1974
- CHAMBERLAND, P , *le Prince de Sexamour*, Montréal, Hexagone, 1976
- CHAMBERLAND, P , *Emergence de l'adulte enfant*, Montréal, Jean Basile, édit , 1981
- CURTIS, E R , *la Littérature et le moyen âge latin*, Paris, P U F , 1956
- DEMAUSE (édit), *The History of Childhood*, New York, Psychohistory Press, 1974
- DUGUAY, R , *On s'aime au Québec*, Capitol, SW3C 70 066 (disque), 1979
- DURAND, G , *Sciences de l'homme et Tradition*, Paris, Berg, 1979
- ÉLIADE, M , *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1963
- ÉLIADE, M , *le Sacré et le profane*, Paris, Gallimard, 1965
- ÉLIADE, M , *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, 1968
- ÉLIADE, M , *le Mythe de l'éternel retour*, Paris, Gallimard, 1969
- ÉLIADE, M , *Religions australiennes*, Paris, Payot, 1972
- ÉLIADE, M , *Histoire des idées et des croyances religieuses, I*, Paris, Payot, 1976
- ÉLIADE, M , *Forgerons et alchimistes*, Paris, Gallimard, 1977
- ÉLIADE, M , *Histoire des idées et des croyances religieuses, II*, Paris, Payot, 1978
- ELKIN, A P , *The Australian Aborigines*, New York, 1969
- FLETCHER, A C et F LAFLESCHÉ, *The Omaha Tribe*, Bureau of American Ethnology, 27th Annual Report, Washington, 1911
- FRANZ, M -L von, *The Problem of the Puer Aeternus*, New York, Spring Publications, 1970
- GRAF, A , *Mitti, leggende e superstizioni del Medio Evo*, Turin, 1925
- GREIMAS, A J , *Du sens*, Paris, Seuil, 1970
- HILLMAN, J , «Abandoning the child», *Eranos Jahrbuch*, 1973, p 357-407
- HILLMAN, J , «La grande mère, le fils, le héros et le puer», in A Vidale, P Berry et J Hillman, *Peres et meres*, Paris, Imago, 1978, p 70-129
- HILLMAN, J , H A MURRAY, T MOORE, J BAIRD, Th COWAN et R SEVERSON, *Puer Papers*, Dallas, Spring Publications, 1979
- JEANMAIRE, H , *la Sibylle et le retour de l'âge d'or*, Paris, 1939
- JUNG, C -G , «Contribution à la psychologie de l'archétype de l'enfant», in C -G Jung et Ch Kerényi, *Introduction à l'essence de la mythologie*, Paris, Payot, 1974, p 105-144
- KAMMA, F C , «Messianic Movements in Western New Guinea», *Intern Review of Missions*, vol 41, 1952, p 148-160
- KERENYI, Ch , «L'enfant divin», in C -G Jung et Ch Kerényi (1974), *Introduction à l'essence de la mythologie*, Paris, Payot, 1974, p 43 104
- LACARRIERE, J , *les Hommes vus de Dieu*, Paris, Fayard, 1975
- LEGASSE, S , *Jésus et l'enfant — «Enfants» «petits» et «simples» dans la tradition synoptique*, Paris, Gabalda, 1969

- LE GUERN, M , *Semantique de la metaphore et de la metonymie*, Paris, Larousse, 1973
- LEVIS-STRAUSS, C , *le Totemisme aujourd'hui*, Paris, P U F , 1962a
- LEVI-STRAUSS, C , *la Pensee sauvage*, Paris, Plon, 1962b
- LEVI-STRAUSS, C , *Mythologiques*, Paris, Plon, 1964 1971, 4 vol
- LORRAIN, F , *Reseaux sociaux et classifications sociales*, Paris, Hermann, 1975
- MCDONALD, A , «La naissance du Monde au Tibet», in *Sources orientales*, 1, Paris, 1959, p 417-452
- MEAD, M et M WOLFENSTEIN (édit), *Childhood in Contemporary Cultures*, University of Chicago Press, 1967
- MERCIER, R , *l'Enfant dans la societe au XVIII^e steele*, Dakar, 1961
- NORDEN, E , *Die Geburt des Kindes*, Berlin, 1924
- NOVALIS, *les Disciples a Sais* (suivi des *Hymnes a la nuit*, des *Chants religieux* et d'extraits de *Henri de Ofterdengen*), Paris, Gallimard, 1975
- PESSOA, F , *le Gardeur de troupeaux* (trad A Guibert), Paris, Gallimard, 1960
- PETRI, H , *Sterbende Welt in Nordwest Australien*, Brunswick, 1954
- PIAT, S -J , *l'Evangile de l'enfance spirituelle*, Paris, Ed Franciscaines, 1940
- PRIMAULT, M , H LHONG et J MALRIEU, *Terre de l'enfance Le Mythe de l'enfance dans la litterature contemporaine*, Paris, P U F , 1961
- RIGOEUR, P , *la Metaphore vive*, Paris, Seuil, 1975
- SATPREM, *Sri Aurobindo et l'aventure de la conscience*, Paris, Buchet-Chastel, 1970
- SAUNERON, S et J YOYOTE, «La naissance du monde selon l'Egypte ancienne», in *la Naissance du Monde*, Paris, 1959, p 19-91
- SCHERER, R et G HOCGUENGHEM, *Co ire Album systematique de l'enfance, Recherches*, n° 22, Fontenay-sous-Bois, 1977
- SCHLANGER, J -E , «L'enfance de l'humanité», *Diogene*, n° 73, 1971, p 41-70
- SILESIIUS, A , *Pelerin cherubinique*, Paris, Aubier-Montaigne, 1946, (trad H Plard)
- SNYDERS, G , *la Pedagogie en France aux XVII^e et XVIII^e siecles*, Paris, P U F , 1965
- SPENCER et GILLEN, *The Arunta A Study of Stone Age People*, I, Londres, 1927
- SPERBER, D , *le Symbolisme en general*, Paris, Hermann, 1974
- STOFFER, H , *Die Bedeutung der Kindlichkeit in der moderne Welt*, Munich/Bâle, Reinhardt, 1964
- STREHLOW, T G H , «Personal monototemism in a Polytotemic Community», in *Festschrift Ad E Jensen*, II, Munich, 1964, p 723-754
- TODOROV, T , *Theories du symbole*, Paris, Seuil, 1977
- WORSLEY, P , *The Trumpet shall sound*, Londres, 1957